

The Relationship between Women's Clothing and Social Stratification at the Beginning of Islam; Rereading Traditions Based on an Interpretive Anthropological Approach

Amin Shahbazi*

S. M. Hadi Gerami**

Abstract

The hijab has become a prominent issue in Iranian society, mainly influenced by how religious texts interpret and define it. Most studies on hijab in early Islam have used jurisprudential methods. However, as the hijab is a cultural matter, understanding its historical-cultural objects can reveal new insights into the act of wearing a hijab. In this research, hadiths were analyzed as oral history using a historical-anthropological approach to examine the hijab in its socio-cultural context. The goal is to understand the connection between social structure and cultural system. This research aims to study the meaning of hijab and perceive how the social structure and cultural system of early Islam influenced it. Using hadiths as oral history and analyzing them with a historical-anthropological approach, this research examines hijab in its socio-cultural context. The main focus is to study the connection between social structure and cultural system, specifically regarding the meaning of hijab in early Islam. The research suggests that portraying hijab as a way to control sexual lust in society is inaccurate. The true essence of hijab is shaped by the historical context of Islamic societies, where women's status and respect were based on their social class. The hijab is essential for free-believing

* M.A. in Islamic Studies, Culture and Communication, Imam Sadiq University (Corresponding Author),
amin.shahbazi.research@gmail.com

** Assistant Professor of Quranic Studies, Institute for Humanities and Cultural Studies,
m.h.gerami@hotmail.com

Date received: 18/06/2023, Date of acceptance: 29/11/2023



women compared to maidservants and dhimma people, who have fewer restrictions, as it upholds the respect of a free-believing woman. If the hijab aimed to control sexual lust, it would be compulsory for all women. However, it was only mandatory for devout Muslim women, not all.

Keywords: Interpretative Anthropology, Historical Anthropology, Hijab, Covering, Shia Traditions.

مناسبات پوشش زنان و قشربندی اجتماعی در صدر اسلام؛ بازخوانی احادیث براساس رویکرد انسان‌شناسی تفسیری

امین شهبازی*

سیدمحمدهادی گرامی**

چکیده

در چند دهه اخیر حجاب از مسائل پراهمیت جامعه ایرانی بوده است. مهم‌ترین نقش در این میان مربوط به خوانش متون دینی است که معنا و کیفیت حجاب را تعیین می‌کند. تقریباً تمام مطالعات درجهت واکاوی حجاب در صدر اسلام با روش فقهی انجام شده است. با توجه به این که حجاب ماهیتاً امری است فرهنگی، توجه به ابژه‌های تاریخی — فرهنگی آن، که معمولاً مورد غفلت واقع شده‌اند، می‌تواند وجوه متمایزی از معنای کنش «باحجاب‌بودن» را نمایان کند. از این رو، در پژوهش حاضر، با در نظر گرفتن احادیث به عنوان تاریخ شفاهی و تحلیل آن‌ها با استفاده از رویکرد انسان‌شناسی تاریخی تلاش شد تا حجاب در بافت اجتماعی — فرهنگی خود مورد بررسی قرار بگیرد. مسئله اصلی درک درهم‌تنیدگی ساختار اجتماعی و سیستم فرهنگی است. مطالعه معنای حجاب و درک تأثیر ساختار اجتماعی و سیستم فرهنگی صدر اسلام بر روی آن هدف پژوهش حاضر است.

یافته‌ها حاکی از آن است که معرفی حجاب به عنوان کنشی برای کنترل شهوت در جامعه صحیح نیست. محور اصلی معنای حجاب متأثر از جامعه برده‌داری اسلام است که مقام و منزلت زنان وابسته به قشر اجتماعی آن‌هاست. حجاب یک امر ضروری برای زنان مؤمن آزاد است؛ در مقابل، کنیزان و اهل ذمه محدودیت‌های کم‌تری دارند، زیرا ارزش حفظ احترام زن مؤمن آزاد است. اگر معنای حجاب مبتنی بر کنترل شهوت جامعه بود، می‌بایست حجاب برای

* کارشناسی ارشد معارف اسلامی و فرهنگ و ارتباطات، دانشگاه امام صادق (ع) (نویسنده مسئول)،
amin.shahbazi.research@gmail.com

** استادیار مطالعات علوم قرآنی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، m.h.gerami@hotmail.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۳/۲۸، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۸/۰۷



زن به ما هو زن واجب می‌بود، در صورتی که حجاب حتی برای همه زنان مسلمان نیز واجب نبود، بلکه صرفاً حجاب از زنان مؤمن آزاد خواسته می‌شد.

کلیدواژه‌ها: انسان‌شناسی تفسیری، انسان‌شناسی تاریخی، حجاب، پوشش، احادیث شیعه.

۱. مقدمه

همواره، موضوع حجاب به عنوان بحثی پررنگ در عرصه سیاست‌گذاری فرهنگی در جمهوری اسلامی ایران مطرح بوده است. حجاب مفهومی پدیدآمده از قرآن کریم و شکل‌یافته در فرهنگ اسلامی است. حجاب به عنوان پوشش شرعی در مقابل بعضی از افراد جنس مخالف علی‌الخصوص برای زنان مطرح گردیده است. حجاب به اشکال گوناگون در فرهنگ‌های متفاوت مطرح بوده است. طبعاً ارزش‌ها و معناهای متنوعی از حجاب در فرهنگ‌های متفاوت بروز و ظهور داشته است. به همین علت، از سوی دیگر می‌تواند یکی از حوزه‌های مورد توجه در انسان‌شناسی تاریخی باشد.

آیاتی در قرآن کریم حکایت از تشریع تدریجی حجاب در عصر نبوی دارند و احادیث پیامبر (ص) و ائمه (ع) و هم‌چنین سیره حضرت رسول (ص) نیز مفصلاً این تشریع را بازتاب داده‌اند. یکی از ریشه‌ای‌ترین مسئله‌هایی که به اتخاذ روش متفاوت در اعمال سیاست در مسئله حجاب منجر شده وابسته به شیوه درک احادیث و سنت است. روش‌های بررسی مفاهیم و آموزه‌های اسلام از طریق احادیث و سنت و قرآن طرق مختلفی دارد. همان‌طور که انتظار می‌رود، آداب مربوط به حجاب در کتاب و سنت در علم فقه مورد مطالعه قرار گرفته و به شکل‌گیری احکام شرعی در این باره منجر شده است. اما علاوه بر مطالعه فقهی، که احادیث را برای استخراج حجیت شرعی مورد مطالعه قرار می‌دهد، رویکردهای دیگری نیز در جهت فهم احادیث می‌توان اتخاذ کرد.

حجاب ماهیتاً امری فرهنگی است و به ارتباطات اجتماعی بازمی‌گردد. از این رو، نقش عرف اجتماعی و فرهنگ و تعامل آن با فقه در این زمینه قابل تأمل است. یکی از رویکردهای نوین و میان‌رشته‌ای در عرصه مطالعات دینی انسان‌شناسی تاریخی است که تلاش می‌کند با توجه به بافت فرهنگی و اجتماعی، احادیث را در زمینه خود مطالعه کند و یا احادیث را به عنوان تاریخ شفاهی لحاظ کند و از طریق آن‌ها بافت‌سازی انجام دهد. علاوه بر این، با کنار هم قرار دادن مطالعات فرهنگی احادیث در یک مسئله خاص، پژوهش‌گر می‌تواند تحلیلی گویاتر از تغییرات اجتماعی ارائه دهد.

از این سو، در رویکرد انسان‌شناسی تاریخی می‌توان رابطه عرف، فرهنگ، و احادیث را موشکافی کرد و با دقت بیش‌تری به مسئله حجاب نگریست. این مهم حتی می‌تواند در حل تعارض میان احادیث نیز به کار آید، به این علت که برخی تعارضات احادیث با درک معنا از طریق بافت زمان صدر اسلام قابل حل است. در نهایت، بررسی معنای احادیث و آیات حجاب از طریق مطالعه انسان‌شناسی تاریخی صدر اسلام می‌تواند به ما کمک کند تا علاوه بر نگاه فقهی - حقوقی از جهت فرهنگی - تاریخی نیز به این مسئله توجه داشته باشیم و تلاش کنیم مدلی پویا برای سیاست‌گذاری در عرصه حجاب به دست آوریم.

تقریباً در تمام پژوهش‌ها احادیث در باب مسئله حجاب از نگاه فقهی بررسی شده‌اند. از نگاه فقهی، با توجه به مبانی کلامی، حلال و حرام الی‌الابد یک حکم دارد. در پژوهش فعلی نیز هدف فهم معنای کنش حجاب در صدر اسلام است تا درک صحیحی از حکم حاصل شود. با فرض پذیرش این مبانی کلامی نیز درک فرهنگی از حجاب به شناخت دقیق حکم در همان بافت تاریخی آن کمک خواهد کرد تا بتوان معنای صحیحی از حجاب را در جامعه اشاعه داد. عملاً بدون توجه به ساختار اجتماعی و سیستم فرهنگی معنای حکم حجاب در جامعه انتشار یافت که از معنای اصیل آن فاصله دارد؛ هم‌چون کنترل شهوت در جامعه. پژوهش حاضر می‌تواند با در نظر گرفتن احادیث، به عنوان تاریخ شفاهی، معنای کنش حجاب را در سیستم فرهنگی صدر اسلام واکاوی کند. این مهم از جهت موضوع‌شناسی نیز می‌تواند به فقها کمک کند. از جهت فقهی، اگر موضوع حکم هم‌چنان برقرار باشد، حکم آن نیز بار می‌شود. اگر هم‌چنان موضوع حکم باقی است، می‌توان با اشاعه معنای درست از حجاب، فرهنگ‌سازی مطلوب‌تری کرد و سیاست‌های کارآتری اتخاذ کرد.

در باب مسئله حجاب، در دوران صدر اسلام، پژوهش‌هایی صورت گرفته است که اشاره به وجه تمیز میان پژوهش فعلی و این گونه تحقیقات ضروری است. دسته اول از پژوهش‌ها مربوط به آثار فقهای برجسته‌ای است که به دنبال اجتهاد در منابع شیعی برای کسب حکم شرعی حجاب بوده‌اند. یکی از مهم‌ترین آثار در این حوزه کتاب *جواهر الکلام فی شرائع الاسلام* است که با بررسی اجتهادی روایات شیعه و آیات مربوطه به دنبال ارائه نظر اجتهادی خویش است. اثر برجسته دیگر در این حوزه کتاب *نکاح آیت‌الله شبیری زنجانی* است که براساس تقریرات درس خارج فقه این فقیه بزرگ نگارش یافته است و دیدگاه‌های اجتهادی ایشان در باب سند و دلالت آیات و روایت به طور کامل ارائه شده است. روش مورد استفاده در این رویکرد نهایتاً به کسب حکم شرعی برای مکلف منجر خواهد شد و از این جهت به روایات و

آیات می‌پردازند. علاوه‌براین، متفکرانی مانند شهید مرتضی مطهری تلاش کردند تا علاوه‌بر بررسی جنبه‌های فقهی حجاب، با تحقیق درباب فواید اجتماعی، تاریخچه حجاب در جوامع و فلسفه وجودی حجاب نگاه کلی‌تری از حجاب را عرضه کنند (نجفی ۱۳۶۲؛ مطهری ۱۳۷۹).

گروه دیگر نواندیشان دینی هستند که با بازنگری در ادله روایی و آیات به‌دنبال ارائه خوانش متفاوتی از آنچه فقها ارائه می‌کنند هستند. نواندیشان دینی معمولاً با استفاده از خوانش تاریخی و با بازنگری در ادله روایی و آیات به‌دنبال ارائه خوانش متفاوتی از آنچه فقها ارائه می‌کنند هستند. شروع این جریان را می‌توان از قاسم امین مصری دانست که با نگارش کتاب *تحریر المرأة* موج جدیدی از نگارش‌ها را پدید آورد (بنگرید به جعفریان ۱۳۸۳). یکی از منسجم‌ترین نواندیشان دینی محمد عشاوی است که کتاب *حقیقة المرأة و حجیة الحدیث* را به‌رشته تحریر درآورد. او بر این باور است که آنچه در حکم اسلامی ابدی است حفظ شأن زن و عدم تبرج در میان بیگانگان است و افزون‌براین، آنچه بیان شده است، حکمی دائمی نیست و صورت مشخص حجاب مربوط به تمیز مؤمنان از غیرمؤمنان در آن زمان و مکان بوده است (عشاوی ۱۴۱۵: ۲۰). پس از ترجمه آثار عربی این متفکران به فارسی، جریان مشابهی در ایران شروع می‌شود (جعفریان ۱۳۸۳). در زمان حاضر، یکی از مقالات اولیه مربوط به احمد قابل است که در آن تلاش می‌کند حجاب را به‌عنوان امر مستحبی نشان دهد و برای این امر از دو دسته دلیل بهره می‌برد: یکی این‌که دلالت آیات را مطابق با آرای خویش توضیح می‌دهد. سپس، با استفاده از آرای فقهایی که درباب دلالت کیفیت حجاب شک داشته و آن را احتیاطی یا استحبابی دانسته‌اند تلاش می‌کند نشان دهد نظر شاذی ارائه نکرده است (قابل ۱۳۸۴).

پس‌ازآن، یکی از بررسی‌های صورت‌گرفته که در صفحات مطول و مفصلی نگارش یافته است، کتاب *حجاب شرعی در عصر پیامبر (ص)* اثر امیرحسین ترکاشوند است. درابتدا، نگارنده به‌دنبال آن است که نشان دهد فرهنگ رایج در جاهلیت و صدر اسلام برهنگی حتی در پایین‌تنه بوده است؛ ازاین‌رو، این‌که حجاب شرعی به‌عنوان پوشش مو، گردن و سینه، ساق پا، و ران منتهی شود بعید به‌نظر می‌رسد. در چنین آشفته‌بازاری جامعه اسلامی فقط می‌توانست از آنان انتظار داشته باشد که مناطق تحت پوشش جامه‌ها را به‌خوبی حفظ کنند و از آشکارشدن ناحیه دامن، سینه، و ... جلوگیری کند. اما زمینه‌ای برای امر به پوشش ساق پا، ساعد و آرنج، گردن و موی سر وجود نداشت. همین‌طور درمورد مردان نیز نمی‌شد به ستر بیش از کمر تا زانو حکم کرد (ترکاشوند ۱۳۸۹: ۹-۱۱). ترکاشوند در معنای واژه‌هایی مانند خمار نیز نظر مستقلی ارائه می‌کند که با نظر مرسوم در ادبیات فقهی موافق نیست (همان: ۵۸۰).

از چندین حیث میان پژوهش‌های صورت گرفته با پژوهش حاضر تمایز روشنی قابل رصد است. اولین تفاوت جدی آن است که افرادی مانند ترکاشوند در پژوهش‌های خود در معنای واژه‌ها تفسیرهای معارضی با فقها اتخاذ کردند و درک متفاوتی با مشهور علما در باب حجاب دارند، در صورتی که در پژوهش حاضر فهم از روایات در جهت فهم فقیهان از احادیث بوده است. دومین تمایز، که پژوهش حاضر را از تحلیل‌های فقها و پژوهش‌های مذکور متمایز می‌کند، رویکرد انسان‌شناسی تاریخی و کل‌نگری فرهنگی است که تلاش می‌کند پوشش را در کلیت فرهنگی واکاوی کند و روابط پوشش با ارزش‌های فرهنگی، طبقه اجتماعی، و مانند آن را نشان دهد که سبب بروز یافته‌های نوینی شده است که تا به حال به صورت یک کل پیوسته ارائه نشده است. در نگاه انسان‌شناسی تاریخی، با بهره‌گیری از رویکرد تفسیری، پژوهش‌گر تلاش می‌کند تا معنای کنش اجتماعی را در نگاه اهالی آن فرهنگ واکاوی کند تا بتواند سیستم فرهنگی میدان مورد مطالعه را بازسازی کند. هرچه بیش‌تر فرهنگ غریبه مطالعه شود و معانی شناخته شود، منطقی‌تر جلوه می‌کند. از این رو، تلاش می‌شود تا معنای کنش پوشیده‌بودن زنان مؤمن آزاد بررسی شود که از نگاه جامعه صدر اسلام دارای چه معنایی است و تجلی‌دهنده کدامین ارزش‌هاست.

در باب پیشینه استفاده از نگرش و روش انسان‌شناسی تاریخی در مطالعات اسلامی می‌توان به چندین پژوهش اشاره کرد. در مقاله‌ای با عنوان «درنگی فرهنگی- انسان‌شناختی در تاریخ بقیع در دو سده نخست هجری»، نگارندگان تلاش کردند تا با استفاده از نگرش انسان‌شناسی تاریخی گورستان بقیع را در سده‌های نخست هجری بررسی کنند (گرامی و شهبازی ۱۳۹۹). افزون‌بر این می‌توان به پایان‌نامه‌ای با عنوان کاربرد الگوهای انسان‌شناسی امنیت در تفسیر قرآن کریم (شیرزاد ۱۳۹۸) اشاره کرد. نگارنده تلاش کرده است تا با استفاده از الگوهای امنیت در انسان‌شناسی، تفسیری از کتاب مقدس ارائه کند که در تفاسیر قرآن به علت فاصله‌های تاریخی- گفتمانی از نظر مفسران دور مانده است. نبیل حسینی در کتابی با عنوان انسان‌شناسی اجتماعی- فرهنگی جامعه کوفه در نگرش امام حسین (ع): پژوهشی اسلامی در علم انسان‌شناسی معاصر، با رویکرد انسان‌شناسی- تاریخی به بررسی تشیع پرداخته است. نویسنده در این کتاب عوامل گسست جامعه کوفه را، که منجر به رهاکردن و عدم هم‌راهی با امام حسین (ع) در قیام تاریخی عاشورا شد، بررسی کرده است (حسینی ۱۳۹۴). در پژوهشی دیگر تلاش شده است تا با استفاده از اشاراتی که در قالب احادیث صورت گرفته تصویری منسجم از مناسک تدفین در اسلام بازسازی شود، به عبارتی در این پژوهش با استفاده از تاریخ

شفاهی (احادیث) در دوره اولیه تاریخ اسلام، در شهرهای متفاوت و به شیوه‌های متفاوت، به دنبال فهم این هستند که چه طور مسلمانان به تراژدی مرگ از لحاظ فرهنگ اسلامی پاسخ می‌دادند (Halevi 2011).

در این پژوهش با استفاده از انسان‌شناسی تاریخی و بهره‌گیری از سنت تفسیری تلاش می‌شود تا معنای فرهنگی حجاب در عصر اسلام درک شود. در سنت تفسیری، کنش اجتماعی افراد دارای معنایی است که افراد در زندگی اجتماعی خودشان آن را خلق می‌کنند. گیرتس به عنوان مطرح‌ترین چهره رویکرد انسان‌شناسی - تفسیری بر این باور است که فرهنگ عمومی است، زیرا معنا عمومی است: «فرهنگ یا همان سند عمل شده پدیده‌ای عمومی چون چشمک تمسخرآمیز ... است. این پدیده هرچند تصویری است، ولی در ذهن کسی وجود ندارد» (گیرتس ۱۴۰۰: ۱۷). معنای فرهنگی از طریق نمادها، که پدیده‌ای برآمده از اجتماع هستند، ظهور پیدا می‌کند. اجتماعی بودن نماد سبب می‌شود هنگامی که با فرهنگ غریبه مواجه می‌شویم، از درک کنش کنش‌گران جامعه عاجز باشیم، زیرا با نمادها و نشانه‌های آن فرهنگ آشنایی کافی نداریم: «آنچه فرد را از درک رفتار آدم‌های بومی بازمی‌دارد، جهل به کارکرد شناخت نیست، بلکه عدم آشنایی با چهارچوبی تخیلی است که در قالب آن کنش‌های این مردم نشانه‌گذاری می‌شوند» (همان: ۲۲). اگر فرهنگ امری نمادین نبود، بلکه مانند امور طبیعی دلالت بر اساس شرایط علی و معلولی بود، آن‌گاه در تمامی فرهنگ‌ها یک کنش فرهنگی به صورت یکسان درک می‌شد: «نوعی قدرت نیست که رخدادها، رفتارها، نهادها، یا فرایندهای اجتماعی را بتوان به گونه‌ای به آن نسبت داد، بلکه زمینه‌ای است که در چهارچوب آن می‌توان این‌ها را به گونه‌ای قابل فهم توصیف چندلایه کرد» (همان: ۲۳). کلیفورد گیرتس توصیف چندلایه را به عنوان روشی برای کشف معنای پشت پرده کنش‌ها پیش نهاد می‌کند. توصیف چندلایه بر اهمیت درک معنای پشت پرده پدیده‌های فرهنگی در برابر توصیف ساده افعال تأکید دارد. شایان ذکر است که در توصیف چندلایه علاوه بر مشاهده و ثبت رفتارهای قابل مشاهده میدان مورد مطالعه، پژوهش گر باید معنای کنش را در یک بافت فرهنگی مشخص در حال تحقق بیان کند. بنابراین، باید در فرهنگ مورد مطالعه غرق شود تا بتواند ارزش‌ها، باورها، و مفروضات هستی‌شناسانه‌ای را که شکل دهنده رفتار فرد هستند واکاوی کند. به تعبیر گیرتس، «تحلیل ما نوعی دسته‌بندی ساختارهای دلالت است ... کار ما بیش تر به کار منتقدی ادبی شبیه است که می‌خواهد زمینه و معنای اجتماعی ساختارها را مشخص کند» (همان: ۱۶). مسئله کشف معنا و بیرون کشیدن آن از دل نمادها، که گیرتس به دنبال آن است، نیز مهم است: «فهم فرهنگ یک قوم هنجارمندی آن

مناسبات پوشش زنان و قشربندی ... (امین شهبازی و سیدمحمد هادی گرامی) ۱۱۳

قوم را آشکار می‌کند، بی‌آن‌که از خصلت ویژه آن چیزی بکاهد؛ هرچه از رفتار مراکشی‌ها (میدان مورد مطالعه) بیش‌تر سر دریاوریم، به‌نظر ما منطقی‌تر و خاص‌تر می‌نماید» (همان: ۲۴). بنابراین، تلاش می‌شود تا با بررسی نمادها معنای پس‌پرده آن‌ها کشف شده و هنجارمندی فرهنگ پوشش مورد مطالعه قرار گیرد. شایان توجه است که انسان‌شناسی دین گیرتس تابعی از نگاه و روش او در زمینه فرهنگ است. او دین را با پنج خصیصه تشریح می‌کند: (۱) نظامی از نمادها که (۲) حالت‌ها و انگیزه‌های نیرومند، فراگیر، و بلندمدت را در انسان‌ها پدید می‌آورد (۳) و مفاهیمی را صورت‌بندی می‌کند که وجودی عام دارند، (۴) این مفهوم را با چنان هاله‌ای از واقعی بودن می‌پوشاند که (۵) آن حالت‌ها و انگیزش‌ها بسیار واقعی‌بینانه می‌نمایند (همان: ۱۱۷). بنابراین، برای مطالعه دین باید همان مسیری را رفت که در باب مطالعه فرهنگ می‌رویم؛ شناخت معانی پس‌پرده کنش‌های افراد.

در پژوهش حاضر، با استفاده از انسان‌شناسی تاریخی با رویکرد تفسیری تلاش می‌شود تا معنای پوشش زنان در صدر اسلام واکاوی شود و نسبت آن با دیگر ارزش‌های فرهنگی و ساختار اجتماعی تحلیل شود. این پژوهش به‌طور روشن به دنبال پاسخ به این مسئله است که معنای پشت‌پرده فرهنگ حجاب در عصر صدر اسلام چیست؟ آیا ثابت بوده است و یا مثلاً در طول دوران ائمه (ع) دست‌خوش تغییر شده است؟ تفاوت جایگاه و روابط اجتماعی افراد (موالی، احرار، کنیزان، کودکان، ...) چه نسبتی با فرهنگ حجاب داشته است؟

۲. مفاهیم اساسی

برای فهم کامل پژوهش حاضر ارائه تعاریف مشخص از مفاهیم اساسی مورد استفاده ضروری است.

قشربندی اجتماعی: یکی از مفاهیم مهم بحث نظام قشربندی است که انواع مختلفی دارد. «اصطلاح نظام قشربندی به مجموعه‌ای از نهادهای اجتماعی اشاره دارد که نابرابری‌هایی مانند سهم نامتناسب از قدرت، اعتبار، و سایر منابع ارزش‌مند را ایجاد می‌کنند» (Borgatta and Montgomery 2000: 2807). تلاش می‌شود رابطه حجاب و قشربندی تحلیل شود که آیا قشرهای مختلف بهره‌مندی متفاوتی با حجاب داشتند یا نه.

معضل اجتماعی: مسائلی هستند که از جانب فرهنگ مشکل تلقی می‌شوند و مردم برای رفع آنان تلاش می‌کنند «معضل اجتماعی یعنی تعداد زیادی از افراد جامعه توافق می‌کنند که شرایطی وجود دارد که کیفیت زندگی و ارزش‌مندترین ارزش‌های آن‌ها را تهدید می‌کند و

هم چنین توافق می کنند که برای رفع آن شرایط باید اقداماتی انجام شود» (Kornblum and Julian 5: 2011). بررسی حجاب و معضل های اجتماعی بافت احادیث سبب درک مطلوب تری از معنای حجاب خواهد شد.

چشم چرانی: منظور از چشم چرانی نگاه کردن به فردی با علاقه جنسی آشکار است. چشم چرانی متهورانه نیز بدین معناست که فرد از ارتکاب این عمل در حضور افراد دیگر ترسی ندارد. تلاش می شود تأثیر چشم چرانی مردان در صدر اسلام و تأثیری که بر معنای حجاب می گذارد مورد بررسی قرار گیرد.

خویشاوندی: مفهوم خویشاوندی در فرهنگ های مختلف در چگونگی تنظیم هنجارها و ارزش ها نقش دارد. در تعریف خویشاوندی می گویند: «پیوندهای خونی، نسب مشترک، و روابط اجتماعی که خانواده ها را در گروه های انسانی تشکیل می دهد» (Brown et al. 2020: 42). کیفیت حجاب در مقابل بیگانگان و خویشاوندان از مسائل حائز اهمیتی است که بدان پرداخته خواهد شد.

کج روی فرهنگی: در فرهنگ های گوناگون، گروهی از افراد هستند که به ارزش های فرهنگ مادر پای بند نیستند. در تعریف کج روی می گویند: «کج روی یعنی اقداماتی که با هنجارها یا ارزش های اکثر اعضای یک گروه یا جامعه مطابقت ندارد» (Giddens and Sutton 1781: 2021). این که کج روی های فرهنگی چه کنشی در مقابل هنجار حجاب اتخاذ کردند و نحوه تقابل جامعه با آنان چگونه بود مورد بررسی قرار می گیرد تا معنای حجاب در بافت تاریخی خویش واکاوی شود.

شایان توجه است که گروه اهل تهامه در بافت فرهنگی صدر اسلام باین که نهی می شدند به پوشش حجاب اعتنایی نمی کردند، لذا در همان فرهنگ «کج رو» به حساب می آمدند، زیرا به ارزش های فرهنگی غالب در جامعه پای بند نبودند. لذا، در این مقاله، «کج رو» از منظر فاعل شناسای امروزی نیست و هیچ معنای تجویزی نزد نگارندگان ندارد. اصطلاح های جای گزین مانند «خرده فرهنگ» نیز مناسب به نظر نمی رسند، زیرا معمولاً مراد از «خرده فرهنگ ها» هنجارهای خلاف فرهنگ مادر نیست، بلکه آن ها بخشی از محدوده مورد تأیید فرهنگ مادر هستند.

۳. سلسله مراتب اجتماعی در نسبت با پوشش

به منظور مطالعه پوشش با نگرش انسان شناسی تاریخی، لباس باید در کلیت فرهنگ مطالعه شود. از این رو، بررسی ویژگی های فرهنگی و ساختاری متفاوت در جامعه عرب صدر اسلام

ضروری است. یکی از خصوصیات مهم در جامعه صدر اسلام برده‌داری است. افراد و گروه‌ها براساس جایگاهشان در نظام قشربندی بهره‌ متفاوتی از نظام اقتصادی، فرهنگی، و سیاسی می‌برند. قشربندی می‌تواند تأثیرات قابل‌توجهی بر افراد و گروه‌های درون جوامع داشته باشد. کسانی که رتبه‌های بالاتری را اشغال می‌کنند تمایل دارند به منابع، قدرت، و موقعیت بیش‌تری دست‌رسی داشته باشند. درمقابل، آن‌هایی که در رتبه‌های پایین‌تر هستند ممکن است برای برآورده‌کردن نیازهای اساسی تلاش کنند و با تبعیض و به‌حاشیه‌رانده‌شدن روبه‌رو شوند. گیدنز چهار نظام اساسی قشربندی را از یک‌دیگر تفکیک می‌کند: برده‌داری، کاستی، رسته‌ای، و طبقاتی. برده‌داری بیش‌ترین حد نابرابری است که در آن بعضی از افراد رسماً تحت مالکیت دیگران قرار می‌گیرند. نظام کاستی بر این نگاه استوار است که افراد در زندگی قبلی خود از قوانین تخطی کرده‌اند، بنابراین در تناسخ بعدی در موقعیت پایین‌تری قرار گرفتند و این موقعیت قابل‌تغییر نیست. در نظام رسته‌ای، قشربندی از رسته‌های متفاوتی تشکیل شده است که هرکدام وظایف و تعهدات متفاوتی دارند و از حقوق متفاوتی برخوردارند. نظام طبقاتی گروه بزرگی از افراد است که در منابع و امکانات اقتصادی مشترک سهیم هستند. این طبقه براساس امتیاز حقوقی یا دینی شکل نمی‌گیرد، عضویت در آن موروثی نیست، انعطاف‌پذیرتر از انواع دیگر قشربندی است، ممنوعیت پیوند زناشویی میان طبقات وجود ندارد، تاحدی طبقه فرد اکتسابی است، و معمولاً ریشه اصلی نابرابری طبقاتی اقتصادی است (ibid.: 706-715).

قشربندی در جامعه صدر اسلام به چندین صورت تحقق یافته است. اولاً دین در این جامعه سبب قشربندی متفاوت گروه‌ها و افراد می‌شد. گروهی از اهل کتاب، که در دیار مسلمین زندگی می‌کردند و متعهد می‌شدند تا درقبال امنیت و شرایط اقتصادی-اجتماعی فراهم‌شده به مسلمین خراج دهند، قشر پست‌تری را تشکیل می‌دادند که در بعضی از مسائل فرهنگی، اقتصادی، و سیاسی حقوق دوتری داشتند، ازجمله در حجاب.

اما در میان خود مسلمانان نظام برده‌داری مشاهده می‌شود. گروهی از افراد، که آزاد بودند و دارای شرایط اجتماعی-اقتصادی مطلوبی بودند و به‌عبارتی املاک و مستغلات ذیل مالکیت آن‌ها بود، به‌عنوان ارباب شناخته می‌شدند. گروهی دیگر نیز، که به‌عنوان قشر پست اجتماعی در جامعه می‌زیستند، کنیزان و غلامان بودند که عملاً املاک ارباب‌ها به‌حساب می‌آمدند. این جایگاه اجتماعی آنان در بسیاری از حقوق آنان تأثیر می‌گذاشت، مانند دیه (نجفی ۱۳۶۲: ج ۴۲، ۹۰-۹۱).

یکی از مسائل مهمی که این سلسله‌مراتب اجتماعی خودش را در فرهنگ مادی بازتولید می‌کند بحث پوشش است. بردگان زن دو دسته هستند؛ آنان که از ارباب بچه دارند و آنان که از

مالک بچه‌ای ندارند. آنان که فرزند ارباب را ندارند نیازی به پوشیدن حجاب ندارند و می‌توانند در جامعه بدون حجاب تردد کنند و به امور خود برسند. حتی بعضی از گزارش‌ها حاکی از آن است که عده‌ای با کنیزان قاهرانه برخورد می‌کردند و مانع می‌شدند که از حجاب بهره ببرند: «آیا کنیز در نماز سر خود را بپوشاند؟» فرمودند: «او را بزیند که سرش را نپوشاند تا زن آزاده از کنیز ممتاز گردد» (صدوق ۱۳۸۵: ج ۲، ۳۴۵). در منابع عامه نیز مشاهده می‌شود که رفتار عمر با کنیزان به صورت قهری بوده است و رخصت با حجاب بودن آنان را نمی‌داده است، زیرا کنیز باید از زن آزاد متمایز گردد (سیوطی ۱۴۱۴: ج ۵، ۲۲۱). اما آنان که از ارباب بچه دارند و به عنوان کنیز ام‌ولد شناخته می‌شوند باید حجاب خود را رعایت کنند. «از امام رضا علیه‌السلام پرسیدم: کنیزهایی که صاحب فرزند هستند می‌توانند بدون روسری در برابر مردان ظاهر شوند؟ فرمود: باید روسری داشته باشند» (کلینی ۱۳۹۴: ج ۶، ۵۶۴).

قشر دیگر اجتماعی یعنی همان اهل ذمه نیز محدودیت‌های کم‌تری در باب حجاب دارند و مردان مسلمان به صورت عرفی و بدون شهوت می‌توانند به آنان نگاه کنند، اما پس از تاریخ‌گذاری احادیث تفاوتی میان عصر پیامبر و نیمه اول قرن دوم در محتوای گزارش‌ها نمایان است که می‌توان نشان از تحول فرهنگی پوشش اهل ذمه باشد. در عصر پیامبر، احادیث بیان‌گر این است که می‌توان به مو، سر، و بدن اهل ذمه نگاه کرد. رسول خدا، صلی‌الله علیه و آله، فرمود: «زنان ذمی حرمتی ندارند نگاه به چهره‌ها، موها، گردن‌ها، و بدن‌هایشان اشکالی ندارد اگر در این کار قصد شهوانی نباشد» (بروجردی ۱۳۸۸: ج ۲۵، ۶۰۷). اما در احادیثی که از زمان نیمه اول قرن یک و نیمه اول قرن دوم حکایت می‌کنند مردان می‌توانند صرفاً به موهای اهل ذمه نگاه کنند «از امام صادق علیه‌السلام شنیدم که می‌فرمود: نظر کردن به موی زنان عرب تهامه و زنان روستایی و بادیه‌نشین از اهل کتاب که در ذمه اسلام‌اند اشکالی ندارد، زیرا که هرچند نهی شوند نپذیرند» (صدوق ۱۳۶۷: ج ۵، ۱۳۶). این تفاوت در گزارش می‌تواند حاکی از این باشد که پوشش اهل ذمه در زمان عصر پیامبر پوششی آزادتر و عریانی بیش‌تر بوده است، اما به تدریج احتمالاً به سبب زندگی کنار مسلمین حد عریانی کم‌تر شده است و فقط سر آنان نمایان بوده است که امام رخصت نظر را به موی سر محدود کردند. در نتیجه، تابه‌حال دو گروه در جامعه مشخص شد که نیازی به حجاب برای آنان نبوده است و می‌توانستند در زندگی اجتماعی خود بی حجاب باشند. از سوی دیگر، برای زنان مؤمن و آزاد به طور هنجاری ضروری است که حجاب خود را رعایت کنند. برای درک بهتر این قسم نیاز به اشاره به آسیب‌های اجتماعی بافت احادیث وجود دارد.

۴. معضلات اجتماعی مربوط به زنان در بافت احادیث

معضلات اخلاقی و اجتماعی صرفاً مشکلات شخصی یا مسائل فردی نیستند، بلکه مسائل مربوط به زمینه خاص هستند که ارزش‌ها و هنجارهای بزرگ‌تر یک جامعه را منعکس می‌کنند. برای درک معنای کنش حجاب شناخت معضلات اجتماعی در جامعه صدر اسلام حائز اهمیت است. با بررسی احادیث، یکی از مقوله‌های مستخرج عمل چشم‌چرانی مردان در جامعه عرب است. این مقوله جزو معدود مقولاتی است که باتوجه به زمان‌گذاری احادیث از عصر پیامبر (ص) تا نیمه اول قرن سوم مشاهده می‌شود. در عصر نبوی، احادیثی از این قبیل مشاهده می‌شود: «کسی که به زنی نگاه حرامی بیندازد خداوند چشمش را از آتش پر می‌سازد» (بروجردی ۱۳۸۸: ج ۲۵، ۵۹۱). به عبارتی، حضرت رسول با بیان عواقب اخروی عمل به‌دنبال ترعیب مخاطب برای ترک این مشکل اجتماعی است. گاهی نیز با هم‌سان‌دانستن زنا و چشم‌چرانی میزان قباح‌ت عمل را در نگاه مخاطب پررنگ می‌کردند: «برای هر عضوی از انسان بهره‌ای از زناست. زنا چشم نگاه است ...» (همان: ۵۹۳). هنگامی که چنین بیانی برای ترعیب مخاطب استفاده می‌شود نشان می‌دهد میزان قباح‌ت زنا در جامعه زمان حدیث درک شده است و از این‌رو با تشبیه چشم‌چرانی به زنا می‌توان فرهنگ‌سازی کرد و قباح‌ت چشم‌چرانی را نیز تثبیت کرد. یکی دیگر از ارزش‌های نمایان در این‌گونه احادیث این است که پیامبر فرمود: «... این شخص از دنیا بیرون نمی‌رود تا آن‌که خدا او را رسوا سازد و عورت او را در آخرت برای مردم آشکار سازد» (همان: ۵۹۱). این حدیث نیز نشان‌دهنده این است که کشف عورت به‌عنوان یک شرم در جامعه زمان بیان حدیث مشخص بوده است.

علاوه بر این، گزارش‌هایی از عصر نبوی و نیمه اول قرن دوم توصیه می‌کنند زنان از کنار دیوار راه بروند. رسول خدا، صلی الله علیه و آله، زنان را از این‌که از وسط راه بروند نهی کردند و فرمودند: «برای زنان در میانه راه نصیبی نیست» (همان: ۶۷۳). به نظر می‌رسد این گزارش‌ها نیز در پیوند با معضل اجتماعی آزار زنان در جامعه است؛ از این‌رو، وقتی زن از کنار دیوار راه می‌رود، اولاً توسط بسیاری از ناظران دیده نمی‌شود که بخواهند چشم‌چرانی بکنند یا نکنند. ثانیاً احیاناً اگر کسی هم بخواهد آزار عملی برساند، تقابل می‌تواند راحت‌تر صورت بگیرد. بحث مشکل چشم‌چرانی به‌عنوان یک معضل اجتماعی تا قرن سوم ادامه دارد، اما محتوای احادیث یک نحوه تقابل متفاوتی را نمایان می‌کند. همان‌طور که گذشت، پیامبر گرامی اسلام با بیان عواقب اخروی عمل چشم‌چرانی تلاش بر فرهنگ‌سازی داشتند و ارزش عرفی بازنموده در احادیث مربوط به عریان‌بودن در آخرت بود و هم‌چنان در نیمه اول قرن اول نیز

با چنین مضامینی روبه‌رو هستیم. امیرالمؤمنین، علیه‌السلام، در روایتی که مناهی پیامبر، صلی‌الله علیه و آله، را آورده است فرمود: «هرکس دو چشمش را از حرام پر سازد خداوند دو چشمش را در روز قیامت از آتش پر کند، مگر این‌که توبه کند و برگردد». اما در گزارش‌های نیمه اول قرن دوم علاوه بر محتوای پیشین، بعضی از گزارش‌ها به سمت یک ارزش اجتماعی و عرفی سوق پیدا می‌کند: «امام صادق، علیه‌السلام، فرمود: آیا کسانی که در پی زنان دیگر می‌نگرند نمی‌ترسند که درمورد زنان خود نیز به چنین بلایی گرفتار شوند؟» (کلینی ۱۳۹۴: ج ۶، ۶۳۱). امام با استفاده از تشبیه شرایط مشابه برای فرد چشم‌چران در تلاش است تا او را از این کار بازدارد. این می‌تواند حاکی از این باشد که شأنت و حرمت زن مؤمن آزاد در جامعه مسلمان پس از تقریباً صد سال پررنگ‌تر شده است.

شاید چشم‌چرانی یک معضل اجتماعی در اکثر جوامع باشد، اما امری که باید به آن توجه کرد این است که آیا چشم‌چرانی در صدر اسلام شبیه آن چیزی است که امروزه اتفاق می‌افتد؟ امری زیرکانه یا متهورانه است؟ قلبی از مردان دچار این بیماری اخلاقی هستند یا عده کثیری در جامعه با این مشکل مواجه‌اند؟ به نظر می‌رسد نحوه چشم‌چرانی یک صورت مخفی یا زیرکانه نداشته، بلکه به صورت متهورانه صورت می‌گرفته است. منظور از متهورانه بودن این عمل این است که فرد چشم‌چران ابایی از دیگر اعضای جامعه ندارد، حتی در صورت حضور آنان نیز آشکارا چشم‌چرانی می‌کند:

رسول خدا، صلی‌الله علیه و آله، زمانی که برای عرفات می‌رفتند پشت سر خویش سوار می‌کردند و چون بازمی‌گشتند فضل بن عباس، که جوانی پرمو بود، پشت سر مرکب خود سوار نمودند. یک عرب بیابان‌نشین، که خواهرش از زیباترین زنان بود، هم‌راهِش بود با پیامبر مواجه شد. اعرابی شروع کرد به پرسش از رسول خدا و فضل هم مشغول نگاه به خواهر اعرابی شد و رسول خدا دستش را بر چهره فضل می‌گذاشت و مانع او می‌شد که نگاه کند و چون پیامبر از یک طرف مانع او می‌شد او از سوی دیگر نگاه می‌کرد تا آن‌که رسول خدا از کار مرد عرب بیابان‌نشین فارغ شد (بروجردی ۱۳۸۸: ج ۲۵، ۵۹۷).

همان‌طور که مشاهده می‌شود، به نظر ابایی از چشم‌چرانی وجود نداشته است و فرد حتی در حضور پیامبر گرامی اسلام و ممانعت ایشان باز به چشم‌چرانی ادامه می‌دهد. در گزارشی دیگر، روایت شده که «امیرالمؤمنین علیه‌السلام در میان یارانش نشسته بود. زن زیبایی گذر کرد. همه با چشم‌هایشان او را دنبال کردند. حضرت فرمود: "چشم‌های این نران چشم‌چران است و این نگاه سبب تحریک برای آمیزش می‌شود"» (همان: ۵۹۹). مشاهده می‌شود که عمل به صورت مخفی یا زیرکانه نیست، بلکه همه اطرافیان امیرالمؤمنین به این صورت رفتار می‌کنند.

۵. پوشش به مثابه تأمین کننده امنیت

در این شرایط اجتماعی، که زن توسط ناظران در جامعه آزار می بیند و امنیت اجتماعی ندارد، با این آیه مواجه می شویم: «ای پیامبر، به زنان و دختران و به زنان مؤمنان بگو جلباب خود را بر خود فروتر گیرند. این برای آن که شناخته شوند و مورد آزار قرار نگیرند [به احتیاط] نزدیک تر است و خدا آمرزنده مهربان است» (احزاب: ۵۹). در تفسیر این آیه، مفسران به سه طریق آیه را فهم کرده اند. اولاً این که، خداوند می فرماید لباس ها را به خود نزدیک کنید تا شناخته شوید، منظور این است که به عنوان زن باحیا و عقیف شناخته شوید و گروه دیگری گفتند که منظور این است که تمایز میان زن آزاد و کنیز بودن آنان مشخص شود تا مورد آزار قرار نگیرند (زمخشری ۱۴۰۷: ج ۳، ۲۷۴). زنان آزاد با پوشش معین سلسله مراتب اجتماعی خود را در فرهنگ مادی بروز می دادند و عملاً سبب می شد تا از جانب چشم چران ها بیش تر در امان باشند. شایان توجه است که حرمت و شأنت زن کنیز و اهل ذمه به اندازه زن مؤمن آزاد نیست، زیرا آن ها محدودیت های کمتری در رعایت حجاب داشتند. حال از یک سو عمل چشم چرانی مردان مدام توبیخ و تقبیح می شود که عاملیت آن ها در تحقق این عمل به صورت هنجاری جلوگیری شود و از یک سو زن مؤمن آزاد به رعایت حجاب به عنوان پوششی برای در امان ماندن از آزار ملزم می شود.

نگاه سوم در میان مفسران بر این باور است که آیه در باب لزوم پوشش جلباب برای زنان و دختران پیامبر و به عبارتی سادات و نیز زنان مؤمنان است. زنان مؤمنین نیز اشاره به زنان متأهل دارد. از این رو، دختران مؤمن آزاد نیازی به جلباب ندارند و همان خمار، که در آیه ۳۱ نور بیان شد، برای آنان کافی است. در این نگاه، انتهای آیه را، که می فرماید اذیت نشوید، منظور پیش نهاد ازدواج به آن ها دانسته است. بنابراین، زنان سادات و مؤمن متأهل با پوشش جلباب طبقه منحصر به فرد خویش را گوش زد می کردند و سبب می شد که از آن ها تقاضای ازدواج نشود. شایان توجه است که در آیه «[به یاد آرید] آن گاه که شما را از [چنگ] فرعونیان رهانیدیم، [آنان] شما را سخت شکنجه می کردند، پسران شما را سر می بریدند، و زن هایتان را زنده می گذاشتند، و در آن [امر، بلا، و] آزمایش بزرگی از جانب پروردگارتان بود» (البقره: ۴۹). نساء به عنوان زنان و دختران به کار رفته است و شامل هر دو گروه بوده است، ولی در بسیاری از موارد منظور از زنان فقط متأهل هاست. به نظر حتی اگر این خوانش از آیه را بپذیریم، می توان «لایؤذین» در انتهای آیه را منوط به چشم چرانی دانست و این طور برداشت کرد که زنان متأهل و سادات از شأن و احترام بالایی برخوردارند و برای خدشه دار نشدن وقارشان از جلباب بهره می برند.

۶. نسبت پوشش با شأنیت زن مؤمن آزاد

حجاب داشتن زنان مؤمن آزاد در عین حال، که گروهی مانند کنیزان، اهل ذمه، و اهل تهامه از حجاب بی بهره بودند، این نکته را روشن می کند که مسئله پوشش زنان مؤمن آزاد در جامعه برای عدم تحریک مردان نبوده است، زیرا مردان می توانستند از طریق بی حجاب بودن کنیزان و اهل ذمه تحریک شوند. آنچه برای فرهنگ اهمیت داشته است، بحث شأنیت زن مؤمن آزاد است. حتی در مواقعی که احتمال هتک حرمت مستقیم وجود نداشته است، زن آزاد مؤمن باید حجاب خود را حفظ می کرده است. این هتک حرمت غیرمستقیم به دو صورت امکان تحقق داشته است. از آن جهت که زن مؤمن آزاد ملزم به رعایت حجاب در مقابل پسر نابالغ نبوده است این امکان وجود داشته است که آن پسر برود و برای شخص دیگر تعریف کند. «امام صادق علیه السلام فرمود: از امیر مؤمنان علی علیه السلام پرسیدند: کودکی از زنی حجامت می کند (آیا جایز است؟) اگر کودک «ممیز» باشد بتواند ویژگی های زن را توصیف کند، جایز نیست» (کلینی ۱۳۹۴: ج ۶، ۵۸۴). از این رو زنان توجه می کردند که اگر پسر نابالغ توصیف گر است بی حجاب نباشند.

از سوی دیگر، زن در برابر زن نیازی به حجاب ندارد، اما در شرایطی که زن مؤمن آزاد در مقابل مسیحی و یهودی است نباید بی حجاب باشد، زیرا ممکن است که آن های برای شوهران خود تعریف کنند. «حفص بن بختری گوید: برای زن جایز نیست که نزد زن یهودی و نصرانی بدون حجاب باشد، زیرا آنان زیبایی او را برای شوهران خود توصیف می کنند (همان: ۵۵۴). در جامعه ای نسبتاً کوچک، هنگامی که اوصاف زیبایی یک زن بیان می شود، به سرعت می تواند سطح جامعه اطراف را درگیر کند و عملاً منجر به مفاسد تالی گردد. باتوجه به این که شأنیت زن مؤمن آزاد مهم است، حتی در شرایطی که ذاتاً جایز هست بی حجاب باشند، ملزم به رعایت حجاب می شوند. خلاف این شرایط نیز صادق است. همان طور که بیان شد، جامعه عرب اجتماع طبقاتی متشکل از بردگان است. از این رو زنان مالکی وجود دارند که از خدمت گزاران مرد (غلام) بهره می برند. این زنان مؤمن نیازی ندارند که در قبال غلامان حجاب خود را رعایت کنند. «به امام صادق علیه السلام گفتم: آیا مملوک می تواند به مو و ساق پای زنی که مالک اوست بنگرد؟ حضرت فرمود: اشکالی ندارد» (بروجردی ۱۳۸۸: ج ۲۵، ۶۲۷). طبیعتاً در فضای اجتماعی، که غلامی برای زنی آزاد کار می کند و دائم در حال زیست با آن فرد است، پوشیدن حجاب کاری سخت به نظر می آید.

۷. حدود حجاب در قشرهای مختلف

مهم‌ترین منبع برای تعیین حدود حجاب زنان مؤمن آزاد آیات قرآن کریم است. در میان مفسران و فقها، در تفسیر این آیات و روایات مربوط به آن گستره‌ای از نظرها پدیدار گشته است.

۱.۷ حدود حجاب زنان مؤمن آزاد

نظر مشهور بر این است که در آیه ۳۱ سوره نور، «وَلَا يَبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا»، خداوند از زنان مؤمن آزاد خواسته است تا به غیر از زینتی که آشکار است نمایان نگردد. چالشی‌ترین بحث تشخیص دلالت زینت و مصادیق آن است. احادیث دال بر این است «ظَهَرَ مِنْهَا» کف دستان و صورت زنان است؛ بنابراین، آنچه برای زن مؤمن آزاد جایز است تا نمایان باشد صورت و کف دستان است (صدوق ۱۳۶۲ ش: ج ۱، ۳۰۲؛ کلینی ۱۴۰۷: ج ۵، ۵۲۱). افزون‌بر این بعضی احادیث سرمه و انگشتر را نیز جزو زینت‌های آشکار دانستند و عیان‌بودن آنان در جامعه را منع نکردند و این قسم را به عنوان زینت جایز برشمردند (همان). بنابراین، پوشیده‌بودن مابقی اجزای بدن ذیل هنجار پوشش قرار می‌گیرد.

۲.۷ محدوده پوشش کنیزان

در بحث حجاب کنیزان، محدوده‌ای در قرآن بیان نشده است، اما روایات متعددی در باب عدم ضرورت حجاب برای کنیزان وارد شده است. از این رو، مشهور علما بر عدم وجوب حجاب برای کنیز اتفاق نظر دارند (مفید ۱۴۱۳: ۵۵-۵۷؛ نجفی ۱۳۶۲: ج ۱، ۱۶۸). شبیری زنجانی در جمع‌بندی دلالت مربوط به حجاب کنیز این گونه اظهار می‌کند:

از این روایات، که عدم لزوم قناع و خمار بر کنیز را بدون تقیید به حال نماز ذکر کرده، برمی‌آید که کنیزان می‌توانند موی سر خود را پوشیده ندارند. سیره مستمر نیز این بوده است که کنیزان بدون آن که سر خود را بپوشانند در حضور مردان بیگانه حاضر شوند (شبیری زنجانی ۱۳۷۷: ج ۱، ۲۹۶).

با این حال، عده‌ای بر این باورند که دستوری که در آیه ۳۱ سوره نور (قُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ ...) آمده است مطلق است و تمامی زنان را شامل می‌شود و استثناسدن کنیز دلیل موجهی ندارد و تمامی احادیث شیعه در باب عدم وجوب حجاب برای کنیز را در شرایط تقیه می‌دانند (عشیاری ۱۴۰۱). نگاه این عده از اساس درست نیست، زیرا در آیه ۳۱ سوره نور در انتهای آیه یکی از

گروه‌هایی که درمقابل آنان زنان نیاز ندارند حجاب را رعایت کنند «ما ملکت ایمانهن» است که نشان می‌دهد اطلاق اول آیه مربوط به زنان مؤمن آزاد است و کنیزان را شامل نمی‌شود. علاوه‌براین، اگر مؤمنات شامل کنیز بود، لازم می‌آمد به جواز نمایان‌گشتن زینت درمقابل مالک نیز اشاره شود. درنهایت، روایات عدم ضرورت حجاب برای کنیزان صحیح است و به‌نظر منظور از مؤمنات در این آیه زنان مؤمن آزاد است (شبییری زنجانی ۱۳۷۷: ج ۱، ۳۴۰). افزون‌براین، لازم به توجه است که حدیثی مبنی بر ضرورت حجاب بر کنیزان وجود ندارد تا بتواند قرینه‌ای برای این ادعا باشد. بنابراین، کنیزان زینت بیش‌تری از زنان مؤمن آزاد را آشکار می‌کردند. عدم استفاده از خمار و جلباب طبیعتاً موجب آشکاربودن مو و گریبان و احتمالاً آشکاری بیش‌تر دیگر اعضای بدن می‌شد.

۳.۷ مقدار پوشش اهل ذمه

محدوده پوشش اهل ذمه در فرهنگ اسلامی مورداتفاق است، اما آیا نگاه شریعت نیز این بوده یا صرفاً به‌خاطر رفتار حاکمیت اسلامی در دوره نخستین بوده است محل اختلاف است. درباب پوشش اهل ذمه دو گونه روایات وجود دارد. اولین روایت از سکونی است که از پیامبر اسلام نقل می‌کند حرمتی برای اهل ذمه نیست؛ بنابراین، می‌توان به موها و دست‌های آن‌ها نگاه کرد (کلینی ۱۴۰۷: ج ۵، ۵۲۴). دسته دوم روایاتی است که به گروهی از زنان معروف به اهل تهممه اشاره می‌کند که به هنجار پوشش پای‌بند نیستند و درکنار رخصت نگاه به آنان اهل ذمه نیز عطف شده است. در میان فقها دو نگاه در تفسیر این روایات مشاهده می‌شود. در نگاه نخست بعضی معتقدند که روایت سکونی معتبر نیست، زیرا سکونی مشهورات زمان خویش را به پیامبر اسلام نسبت می‌داده است و دسته دوم روایات نیز مربوط به قرارداد عمر است که اهل ذمه باید نوع متفاوت از پوشش را اتخاذ کنند (مددی ۱۳۹۰). درمقابل، گروهی دیگر بر این باورند که روایت سکونی معتبر است و دسته دوم روایات صحیح است (شبییری زنجانی ۱۳۸۲: ۲۵۱-۲۵۲). به‌نظر می‌رسد دلایل کافی تاریخی وجود ندارد تا بتوان تمامی پوشش اهل ذمه و نبود خمار و جلباب را مربوط به پیمان عمر با اهل ذمه دانست، زیرا تنها محتوایی که از گزارش‌ها قابل‌درک است پیمان بر سر ضرورت تمایز پوشش اهل ذمه از مسلمانان است. طبیعتاً این امر می‌تواند با یک کمربند هم مشخص شود. گزارشی دال بر محدودیت خاص در پوشش جزء تمایز با مسلمانان وجود ندارد (یوسفی و دیگران ۱۳۹۷). درهرصورت، مسلم است که فرهنگ زمان روایات دال بر عدم ضرورت حجاب برای اهل ذمه است، به این معنا که آنان نیز ضرورتی

مناسبات پوشش زنان و قشر بندی ... (امین شهبازی و سید محمد هادی گرامی) ۱۲۳

بر پوشیدن خمار و جلباب نداشته باشند و نگاه به دست‌ها و موهای آنان جایز بوده و طبیعتاً عدم بهره‌گیری از خمار و جلباب سبب آشکاری بیش‌تر بدنشان می‌شده است.

۸. ارتباط چرخه عمر با پوشش

در جوامع مختلف از جمله جامعه کویاپو، رابطه چرخه عمر و پوشش دیده شده است. همان‌طور که گذشت، امر پوشش در صدر اسلام پیوند عمیقی با آسیب‌های اجتماعی و آزار و اذیت زنان دارد. طبیعتاً محرک اصلی برای این آزار و اذیت از قوه جنسی مردان و زنان نشئت می‌گیرد. از این‌رو، در جامعه عرب صدر اسلام، دختر هنگامی که اولین حیض خود را می‌بیند و به عبارتی توانایی قوه جنسی به عنوان یک زن را کسب می‌کند ملزم است که حجاب خود را رعایت کند. «امام باقر علیه السلام فرمود: برای هیچ دختری که به سن حیض رسیده است جایز نیست (که در انظار ظاهر شود) مگر این که روسری داشته باشد، جز این که روسری پیدا نکند» (کلینی ۱۳۹۴: ج ۶، ۵۸۲). جنس مؤنث به‌طور طبیعی تا مدت یائسگی توانایی بچه‌دار شدن و رابطه جنسی فعال دارد. از این‌رو، حجاب برای دختران در این بازه زمانی الزامی بوده است. اما در هنگام پیری، از یک سو، قوه جنسی فرد از بین می‌رود و توان بچه‌دار شدن گرفته می‌شود و از یک سو نیز با توجه به تحلیل رفتگی‌های فیزیکی امیدی برای ازدواج باقی نمانده است. متعاقباً در یک فرهنگ سوژه‌ای که از حداقل‌های زیبایی برخوردار نیست با چشم‌چرانی مورد آزار و اذیت قرار نمی‌گیرد. از این‌رو، مشاهده می‌کنیم که فرهنگ این اجازه را به آن‌ها می‌داده تا حجاب خود را کنار بگذارند. امام صادق علیه السلام آیه را این‌گونه خواند که: «از لباس‌هایشان درآورند» و فرمود: «منظور چادر (عبا) و روسری است اگر زن سن بالای داشته باشد» (بروجردی ۱۳۸۸: ج ۲۵، ۶۱۵).

در عین حال، در بعضی از گزارش‌ها توصیه شده است که جلوی هر کسی بی‌حجاب نباشید و احتیاط لازم را بکنید:

حلیی گوید: امام صادق علیه السلام این آیه «زنان وانشسته می‌توانند پوشش خود را بردارند» تلاوت نمود و فرمود: منظور «خمار» (روسری) و «جلباب» (چادر) است. گفتیم: برداشتن این حجاب در مقابل چه کسی حلال است؟ فرمود: مقابل هر کسی که باشد. در حالی که این زن خود را با زیورآلات نیازسته باشد. و اگر این کار را نکند، برایش بهتر است. و زینتی که برای زنان آشکار کردن آن جایز است مواردی است که در آیه‌ای دیگر آمده است (کلینی ۱۳۹۴: ج ۶، ۵۵۹).

یکی از مهم‌ترین گزارش‌ها در این باب آیه قرآن است که می‌فرماید: «و بر زنان از کار افتاده‌ای که [دیگر] امید زناشویی ندارند گناهی نیست که پوشش خود را کنار نهند [به شرطی که] زینتی را آشکار نکنند، و عفت ورزیدن برای آن‌ها بهتر است، و خدا شنوای داناست». در تفسیر این آیه دو رأی بیان شده است: نگاه نخست بر این باور است که زنان سال‌خورده که بر اثر فوت بودن کسی به آن‌ها رغبت ندارد و بازنشسته از ازدواج شدند، و نگاه دوم قواعد من الناس را زنان یائسه‌ای می‌داند که دیگر امکان بچه‌دار شدن ندارند (فخر رازی ۱۳۷۸: ج ۲۴، ۴۲۱). در نگاه نخست، اگر زنی یائسه باشد، اما به دلیل دارا بودن صفات ظاهری مطلوب امکان ازدواج برای او وجود دارد، شامل این استثنا نمی‌شود.

۹. حجاب و جنسیت

یکی دیگر از تقاطع‌های حجاب و غریزه جنسی در باب مسئله خواجگان است. گزارش‌ها در باب این که آیا از جهت فرهنگی این کار جایز بوده است یا نه متعارض است. برای نمونه، در گزارشی این‌طور آمده است. حضرت فرمود: «مرد خدمت‌کاری را بر خواهرم سکینه دختر امیرالمؤمنین علیه‌السلام وارد کردند. او سرش را از خادم پوشانید. به سکینه گفتند: او خادم است. او گفت: وی مردی است که مانع شهوت وی شده‌اند». در گزارشی دیگر خلاف این محتوا ارائه شده است. محمد بن اسماعیل گوید:

از امام رضا علیه‌السلام درباره پوشش زنان آزاد از خواجه‌ها پرسیدم. حضرت فرمود: آنان نزد دختران امام موسی بن جعفر علیه‌السلام می‌رفتند و دختران مقنعه سر نمی‌کردند. پرسیدم: خواجه‌ها آزاد بودند؟ حضرت فرمود: نه. گفتم: پس اگر خواجه‌ها آزاد باشند، زنان از آنان باید خود را بپوشانند؟ حضرت فرمود: نه (بروجردی ۱۳۸۸: ج ۲۵، ۶۲۵).

از جهت فرهنگی از دو جهت می‌توان به این مسئله نگریست: جهت اول این است که شاید هنگامی که مرد اخته شده باشد در آن میل جنسی طبیعی نیست و از این جهت شبیه یک پسر نابالغ است که میلی ندارد. حجاب زنان نیز در مقابل پسر نابالغ الزامی نیست. البته بعضی معتقدند که حتی اخته‌شدن فرد سبب نمی‌گردد که میل جنسی در او از بین برود. جهت دیگر این است که فرد خواجه می‌تواند مانند پسر نابالغ توصیف‌کننده باشد که با بیان زیبایی‌های زن برای دیگری موجب حتک حرمت و شأنت آن زن گردد. شایان دقت است که در عصر پیامبر گرامی اسلام و قرن یک، احادیثی در باب خواجه‌ها وارد نشده است. اما از نیمه اول قرن دوم احادیثی با این مضمون قابل مشاهده است. این مهم نشان می‌دهد ظهور و بروز خواجه در

مناسبات پوشش زنان و قشر بندی ... (امین شهبازی و سیدمحمد هادی گرامی) ۱۲۵

عرصه اجتماعی از قرن دوم به بعد پررنگ تر است. شیخ انصاری نیز اشاره می کند که استفاده از خواجه در حکومت در آن زمان شایع بوده است (بنگرید به انصاری ۱۴۱۵: ۶۴).

۱۰. حجاب و خویشاوندی

نحوه لباس پوشیدن افراد می تواند نشان دهنده وضعیت خویشاوندی آنها باشد. مانند پوشیدن رنگ ها یا مواد خاصی که نشان دهنده قبیله یا اصل و نسب آنهاست. بنابراین، رابطه پوشش و خویشاوندی یکی از دغدغه های انسان شناسان است. در جامعه عرب صدر اسلام، افراد به دو گروه تقسیم می شوند؛ گروهی که از طریق یکی از راه های نسب، ازدواج، و رضاع رابطه خویشاوندی باهم پیدا می کنند. آنان که از این طریق خویشاوند فرد می شوند ازدواج با آنان حرام و به عبارت دیگر راه ارتباط جنسی با آنها منتفی است. در نتیجه، هنگامی که شما نگاهی جنسی به فرد مقابل ندارید عملاً ازدواجی نمی تواند تحقق پیدا کند. گروه دوم افرادی هستند که با فرد خویشاوند نیستند و امکان تمتع جنسی از جهت فرهنگی وجود دارد. برای گروه نخست نیازی به رعایت حجاب در مقابل آنها نیست و حتی در فرهنگ جواز لمس نیز صادر شده است:

سماعة بن مهران گوید: از امام صادق علیه السلام پرسیدم: دست دادن مرد و زن حلال است؟ فرمود: برای هیچ مردی روانیست که با زنی دست بدهد، مگر آن زن محرمی که ازدواجش با او حرام باشد [مانند: خواهر، دختر، عمه، خاله، خواهرزاده، و امثال آنان. اما آن خانمی که نامحرم] و ازدواجش با او حلال است نباید با او دست دهد مگر از روی لباس به شرطی که دستش را نفشارد (کلینی ۱۳۹۴: ج ۶، ۵۶۵).

از این رو، بی حجابی در مقابل محرم خلاف شأنیت و حرمت زن مؤمن آزاد نیست. در آیه ۳۱ سوره نور مجموعه ای از افراد، که خویشاوند فرد حساب می شوند و نیازی به حجاب ندارند، معرفی شده است:

به زنان با ایمان بگو: "دیدگان خود را [از هر نامحرمی] فروبندند و پاکدامنی ورزند و زیورهای خود را آشکار نگردانند مگر آنچه که طبعاً از آن پیدا است. و باید روسری خود را بر گردن خویش [فرو] اندازند، و زیورهایشان را جز برای شوهرانشان یا پدرانشان یا پدران شوهرانشان یا پسرانشان یا پسران شوهرانشان یا برادرانشان یا پسران برادرانشان یا پسران خواهرانشان یا زنان [هم کیش] خود یا کنیزانشان یا خدمت کاران مرد که [از زن] بی نیازند یا کودکانی که بر عورت های زنان وقوف حاصل نکرده اند، آشکار نکنند" (نور: ۳۱).

شایان توجه است که در این آیه علاوه بر خویشاوندان به غلامان و کودکان غیرممیز نیز اشاره شده است.

۱۱. کج‌روهای فرهنگی و نحوه تعامل با آنها

در جوامع، عموماً یک فرهنگ مادر سلطه ارزشی و هنجاری دارد و افراد تابع آن سیستم معنایی افعال و رفتارهای خویش را تنظیم می‌کنند. در اکثر فرهنگ‌ها، کج‌روهای فرهنگی مشاهده می‌شوند که با چهارچوب فرهنگی جامعه تطابق ندارند و اساساً از آن در بخشی یا همه ارزش‌ها و هنجارها پیروی نمی‌کنند و به ارزش‌های معارض با فرهنگ مادر معتقدند. در جامعه صدر اسلامی نیز کج‌روهای فرهنگی در عرصه پوشش مشاهده می‌شوند. گزارش‌ها تا نیمه اول قرن دوم تنها دو گروه از زنان را، که در جامعه حجاب نداشته‌اند، نشان می‌دهند: کنیزان و اهل ذمه. اما از نیمه اول قرن دوم گروهی از زنان در جامعه هستند که در مکان خاصی سکونت دارند به نام تهامه. این زنان با این‌که برده نیستند و ذمی نیز نیستند حجاب را رعایت نمی‌کنند و عملاً یک گروه کج‌روی فرهنگی هستند که حتی وقتی نهی هم می‌شوند به آن اعتنا نمی‌کنند.

نظرکردن به موی زنان عرب تهامه و زنان روستایی و بادیه‌نشین از اهل کتاب، که در ذمه اسلام‌اند، اشکالی ندارد، زیرا که هرچند نهی شوند نپذیرند، و نیز فرمود: نظرکردن بر موی زن دیوانه و عقب‌افتاده اشکالی ندارد و هم‌چنین نظرکردن بر بدن او در صورتی که به قصد بردن لذت نباشد (صدوق ۱۳۶۷: ج ۵، ۱۳۶).

طبیعتاً این گروه به آن شأنتی که فرهنگ برای زن آزاد مؤمن قائل است باوری ندارند و ترجیح می‌دهند بی‌حجاب باشند. از طرف دیگر، فرهنگ غالب باوجود تلاش خود برای هم‌جهت‌کردن آنان با فرهنگ حجاب ناکام است و سرانجام، جواز رؤیت به آنان صادر شده است. بر این اساس، حجاب یک امر هنجاری است که با ارزش‌های فرهنگی گره خورده است و اگر اهل تهامه نمی‌خواهند این ارزش را داشته باشند و برای شأنت خود ارزشی قائل نیستند، مؤمنان هم به آن‌ها نگاه می‌کنند و حرمتی برایشان قائل نیستند.

۱۲. عدول از پوشش زنان در شرایط اضطراری

باین‌که فرهنگ عرب صدر اسلام شأنت بالایی برای زنان آزاد مؤمن قائل است و دیده‌شدن آنان را قبیح تلقی می‌کرده است، در بعضی از موارد ضروری رخصت دیده‌شدن داده و این امر را خلاف حرمت آنان تلقی نکرده است.

مناسبات پوشش زنان و قشر بندی ... (امین شهبازی و سید محمد هادی گرامی) ۱۲۷

مشخص گردید فرهنگ چه میزان برای شأنیت زن مؤمن آزاد ارزش قائل است. حال ممکن است شرایطی پدید آید که ارزش مهم‌تری مانند سلامتی فرد در خطر باشد. این جا جایی است که هنجارهای اجتماعی رخصت عدول از حدود حجاب را داده است:

ابوحزمه ثمالی گوید: از امام باقر علیه‌السلام پرسیدم: زن مسلمانی دچار بلایی مانند شکستگی یا زخمی می‌شود. این شکستگی و زخم در جایی است که نگاه کردن نامحرم به آن جایز نیست و از طرفی مردان نسبت به زنان به مداوای آنان ماهرترند. آیا طبیب مرد می‌تواند به عضو صدمه‌دیده این زن بنگرد؟ فرمود: هرگاه اضطرار پیش آید و آن زن تمایل داشته باشد، طبیب مرد می‌تواند او را معالجه کند (کلینی ۱۳۹۴: ج ۶، ۵۸۵).

البته جزئیات احادیث بعضاً با یک‌دیگر اختلافاتی دارند. استنباط فقها نیز این است که در این شرایط فرد می‌تواند حجاب خود را رعایت نکند.

فرهنگ عرب برای ازدواج فرایند معینی داشته است و زنانی که به تزویج درمی‌آمدند از حقوق مادی بالایی برخوردار می‌شدند. شرایط لازم مادی برای زندگی زن باید از طرف مرد تأمین شود و این از حقوق زن به‌شمار می‌آمده است.

پدرم، رحمة الله علیه، از سعد بن عبدالله، از احمد بن محمد بن عیسی، از بزطی، از یونس بن یعقوب، وی می‌گوید: محضر مبارک حضرت ابی‌عبدالله علیه‌السلام عرض کردم: آیا مردی که با زنی می‌خواهد ازدواج کند می‌تواند به او نگاه کند؟ حضرت فرمودند: آری، بلکه آن زن می‌تواند برای او لباس نازک و بدن‌نما نیز بپوشد تا او وی را به‌خوبی مشاهده کند، زیرا آن مرد می‌خواهد او را با ثمنی گران و سنگین بخرد (صدوق ۱۳۸۰: ج ۲، ۵۹۷).

در این فرهنگ، باتوجه به حقوق مادی که زن کسب می‌کند و بهای بالایی که از طرف مرد پرداخت می‌شود این امکان در فرهنگ وجود دارد تا مرد زنی را که می‌خواهد خواستگاری کند ببیند و این خلاف شأنیت زن تلقی نمی‌شده است. ازسوی دیگر، جدایی زن و مرد امری قبیح تلقی می‌شود که عرش خداوند را به‌لرزه درمی‌آورد:

در اسلام، هیچ‌چیز نزد خداوند مبعوض‌تر و نکوهیده‌تر از خانه‌ای نیست که با جدایی و طلاق خراب شود. خداوند از افرادی که به طلاق روی می‌آورند بی‌زار است و زمانی که طلاق رخ می‌دهد، عرش خداوند به‌لرزه درمی‌آید (حرعاملی ۱۴۱۴: ج ۷، ۲۶۷).

باتوجه به این قباح و این که یک از دلایل جدایی مرد و زن بحث زیبایی‌های زن است، در گزارش‌هایی جواز نظر مرد به زن در خواستگاری را موجب ایجاد الفت و اتفاق دانسته است: «امیرالمؤمنین علیه‌السلام به مغیره بن شعبه، که زنی را خواستگاری کرد تا با او ازدواج کند،

فرمود کاش او را نگاه می‌کردی، چراکه این کار زمینه اتفاق و الفت را در میان شما بیش‌تر فراهم می‌کرد». بنابراین، به دو منظور از جهت فرهنگ، نظر به زن آزاد مؤمن به قصد ازدواج خلاف شأنیت زن نیست.

۱۳. هنجارهای حجاب در سده‌های نخستین

هنجارها به‌عنوان عادات اجتماعی چهارچوب رفتاری مشخصی را برای افراد فراهم می‌کنند. به‌عبارتی، انتظار افراد از نحوه رفتار، تفکر، یا احساس در موقعیت خاص براساس هنجارها شکل یافته است. هنجارها نوعی زبان هستند که به تنظیم رفتار یا نظم‌بخشیدن به رفتار افراد در گروه کمک می‌کنند. به‌بیان‌دیگر، هنجارها برپایه ارزشی خود اعمالی را مناسب و بعضی را نامناسب تعیین می‌کنند. ازاین‌رو، رفتار مطلوب اجتماعی در موقعیت‌های مختلف نشئت گرفته از این بایدها و نبایدهاست. در جامعه صدر اسلام، مهم‌ترین هنجار برپایه ارزش محوری طبقه اجتماعی قرار دارد. جامعه از گروه‌های اجتماعی متفاوت تشکیل شده است و براساس جایگاه فرد در جامعه بایدها و نبایدهای پوششی آن فرد مشخص می‌شود. همان‌طورکه بیان شد، جامعه دارای چهار طبقه است: ۱. زنان مؤمن آزاد؛ ۲. کنیزان ام‌ولد؛ ۳. کنیزان؛ ۴. اهل ذمه. در این گروه، تنها زنان مؤمن آزاد و کنیزان ام‌ولد باید حجاب داشته باشند و کنیزان و اهل ذمه نباید حجاب داشته باشند.

هنجارها چه در زمینه پوشش و در چه در مسائل دیگر از جهت قدرت، استمرار، و تنبیه قابل تقسیم‌بندی است. بایدها و بنیادها برای زنان از گروه‌های مختلف متفاوت است. هنجارهای پوشش در کنیزان در تمام سه سده نخست استمرار دارد و تغییری در بایدها و نبایدها صورت نگرفته است و در تمام سه سده کنیزان نباید حجاب داشته باشند. در ملاک قدرت از دو جهت باید نگاه شود؛ اولاً آیا هنجار برای همه اعضای گروه لازم‌الاجراست؟ ثانیاً در همه زمان‌ها افراد ملزم به اجرا هستند؟ (لنون و دیگران ۲۰۱۷: ۳۲۲). پوشش کنیزان از جهت لازم‌الاجرا بودن همه اعضا تنها یک گروه را مستثنا می‌کند و آن ام‌ولد است. ام‌ولد به‌دلیل این‌که فرزند ارباب را به دنیا می‌آورد و مادر یک فرد آزاد می‌شود دیگر شأنیت اجتماعی‌اش مانند کنیز معمولی نیست و باید حجاب را رعایت کند. از جهت زمان و موقعیت‌های مختلف، کنیزان ملزم هستند در تمامی شرایط بی حجاب باشند و حتی در گزارش‌هایی آمده است که اگر در نماز خمار به‌سر کردند کتک بخورند. امام صادق علیه‌السلام: آیا کنیز در نماز سر خود را بپوشاند؟ فرمودند: «او را بزیند که سرش را نپوشاند تا زن آزاده از کنیز ممتاز گردد» (صدوق

۱۳۸۰: ج ۲، ۱۲۹). علاوه بر این، هنگامی که کنیز تلاش می کرد تا با پوشیدن سر خود مانند زنان آزاد مؤمن به نظر برسد، با تنبیه فیزیکی مواجه می شد. از طرف دیگر، اهل ذمه نیز از اساس حرمت ندارند و افراد می توانند آنان را نگاه کنند. البته شایان توجه است که نگاه جنسی در تمامی اقسام جایز نیست، منظور نگاه عرفی است.

در گروه زنان مؤمن آزاد اما قضیه متفاوت است. ملاک دیگر استمرار هنجار است. استمرار هنجارها به پایداری یا عدم تغییر آن ها اشاره دارد. برخی هنجارها در طول زمان بسیار پایدار هستند و برخی دیگر به سرعت تغییر می کنند (لنون و دیگران ۲۰۱۷: ۳۲۲). از جهت ملاک استمرار، در تمام سه سده نخست زنان مؤمن آزاد در شرایط عادی باید حجاب را رعایت می کردند. از جهت ملاک قدرت، پوشش برای تمامی زنان مؤمن آزاد نبود، قواعد من النساء یا افراد پیری که امیدی به ازدواج نداشتند از هنجار پوشش معاف بودند. اما از جهت ساری و جاری بودن این هنجار در تمامی شرایط، زنان مؤمن آزاد در چند موقعیت رخصت کشف حجاب داشتند؛ اولاً هنگامی که به دنبال معالجه مرض خویش بودند و نیاز به مراجعه به پزشک مرد داشتند. در این صورت، ارزش جان زن مؤمن آزاد مهم تر از ارزش پوشیده بودن فرد است. بنابراین، هنجار پوشش به حالت تعلیق در می آید. حالت دوم هنگامی است که فرد خواستگار دارد و می خواهد ازدواج کند. در این شرایط نیز اجازه دارد تاحدی پوشش خود را کاهش دهد. این مهم دو علت می تواند داشته باشد؛ اولاً در فرهنگ صدر اسلام هزینه زیادی توسط مردان به زنان داده می شده است و این حق مرد بود که بتواند قبل از ازدواج تاحدی از اندام بدن زن خویش آگاه باشد. ثانیاً طلاق امر بسیار قبیحی تلقی می شد و این عدم آگاهی کافی قبل از ازدواج می تواند دلیلی برای جدایی باشد. از این رو، هنجار پوشش زنان در این شرایط نیز به کنار می رود. علاوه بر این، اجازه رخصت بی حجابی نیز دائمی نیست. زنان در مقابل زنان به صورت اولی نیازی به حجاب نداشتند، اما در دو جایگاه این رخصت ملغی شده و امری ضروری جایگزین آن می شود. اولاً بی حجاب بودن در مقابل زنان اهل ذمه، ثانیاً در مقابل کودکان توصیف گر، این مهم به این دلیل است که در جامعه ای کوچک، توصیف اندام یک زن به سرعت در جامعه می پیچید و باعث هتک حرمت فرد و هم چنین مفسده های بعدی می شود. بنابراین، در این شرایط دیگر هنجار آزادی پوشش جایز نیست.

ملاک دیگر برای طبقه بندی هنجار تنبیه و مجازات در صورت تخطی از آن هنجار است «مجازات هنجارها به اقداماتی از سوی دیگران اطلاق می شود که برای اطمینان از انطباق با یک هنجار طراحی شده اند» (همان: ۳۲۲)، اما جنبه تنبیهی هنجار پوشش برای زنان مؤمن آزاد در

مقایسه با کنیزان تفاوت جدی دارد. بیان شد که اگر کنیزی تلاش کند حجاب بر تن کند، تنبیه می‌شود. اما اگر زن مؤمن آزاد بخواهد بی‌حجاب باشد، آیا باید تنبیه شود؟ گروه‌های کج‌روی فرهنگی در زمان صدر اسلام، که به‌عنوان اهل سواد، یوادی، و اهل تهامه بیان شده‌اند، بالین که باید حجاب داشته باشند و ضروری است، اما اعتنایی به نهی از منکر دیگران نمی‌کنند و به بی‌حجابی ادامه می‌دهند. امام نیز بیان فرمودند به‌دلیل بی‌توجهی آنان به نهی از منکر می‌توان به آن‌ها نگاه کرد و عملاً تنبیهی برای آنان در نظر گرفته نشده است. این شیوه برخورد نشان می‌دهد که هنجار پوشش برای زنان مؤمن آزاد از جنس آداب و رسوم اجتماعی است. در این قسم از هنجارها، وقتی افراد آداب و رسوم را زیر پا می‌گذارند، اغلب باعث ناراحتی دیگر اعضای فرهنگ می‌شوند، اما تنبیهی جدی لحاظ نمی‌شود. اما هنجار عدم پوشش برای کنیزان از جنس عرف و عادات مردم است. گروهی از رفتارهای موردانتظاری هستند که به‌شدت توسط اعضای جامعه رعایت می‌شوند و در نگاه آنان ضروری تلقی می‌شوند. به‌عبارتی، جوامع با هنجارهای خویش از آنچه قبیح می‌دانند جلوگیری می‌کنند.

۱۴. نشان‌گرهای لباس در جامعه صدر اسلام

نشان‌گرها بخشی از لباس هستند که عمیقاً با گروه خاصی در ارتباط‌اند و دارای درجه نسبتاً بالایی از معانی نمادین هستند. به‌محض مشاهده نشان‌گرها توسط اعضای جامعه تعلقات گروهی فرد تداعی می‌شود. نشان‌گرها می‌توانند دال بر معانی متعددی باشند. معانی به‌طور فرهنگی و تاریخی ساخته‌شده و بستگی به پوشنده، بیننده، و بافت آن‌ها دارند. نشان‌گرها به‌سمت بالاترین مقیاس صراحت گرایش دارند، به‌خصوص اگر نه‌تنها توسط درون جمعیت، بلکه توسط افراد خارجی تشخیص داده شوند.

نشانه‌های لباس که دال بر لباس‌های الزامی با معانی خاص است (Rubinstein 1995: 10). اولاً پوشش برای زنان خود نشانه‌ای است از تمایز جنسیتی میان مرد و زن. هنگامی که فرد حجاب بر تن می‌کند، اولین گروهی که به آن تعلق می‌گیرد گروه جنسیتی خویش است. یکی از معنای اصلی متمایزکننده زن از مرد است؛ علاوه‌براین، یکی از شرط‌های نشانه لباس این است که عموماً توسط کسانی که آن را می‌پوشند به‌عنوان علامت شناخته می‌شود. مهم‌ترین علامت پس از تعلق به گروه جنسیتی زنان این مهم است که افراد با پوشیدن حجاب طبقه اجتماعی خویش یعنی زنان مؤمن آزاد یا کنیزان ام‌ولد را نشان می‌دهند. تمامی دیگر اعضای جامعه نیز این نشانه لباس را درک می‌کنند. در طبقه کنیزان و اهل ذمه نیز به همین صورت است. هنگامی که فرد

حجاب ندارد، پوشش نشانه‌ای است از این مهم که فرد متعلق به طبقه اجتماعی پست‌تر است. این نشانه توسط کنیزان و اهل ذمه درک می‌شود. به‌خاطر همین است که عده‌ای از کنیزان تلاش می‌کردند تا با استفاده از حجاب خود را از طبقه اجتماعی دیگری نشان دهند.

نمادهای لباس منعکس‌کننده عضویت فرد در گروهی خاص نیستند و قوانین هنجاری بر آن‌ها نظارت نمی‌کند. پوشیدن این لباس‌ها با طبقه اجتماعی و اقتصادی بالا مرتبط است و تصمیم برای پوشیدن آن شخصی است و فرد با پوشیدن این لباس به‌امید کسب اعتبار اجتماعی است (ibid.: 13). از نمادهای لباس، که در احادیث یافت می‌شود، می‌توان به لباس بلند پوشیدن و کشیدن آن بر زمین اشاره کرد. فرد در جامعه‌ای که لباس کم است و حتی عده‌ای تنها یک لباس دارند می‌خواهد نشان دهد که به‌اندازه‌ای ثروتمند است که می‌تواند لباس خود را بر روی زمین بکشد و تباه کند.

دسته‌ای دیگر از نشانه‌ها نشانه‌های پیوند است. این نشانه‌ها عضویت در گروهی خارج از جریان اصلی در جامعه را نشان می‌دهد. به‌عبارتی، دسته‌ای از لباس‌ها هستند که گروه مخالف عقاید، باورها، و ارزش‌های استقرار یافته در جامعه آن را استفاده می‌کنند (ibid.: 15). اهل بوادی، سواد، و اهل تهامه را می‌توان این گروه دانست. نشانه‌های پیوند در آن جامعه عدم التزام به حجاب است. هنگامی که فرد از جلباب استفاده نمی‌کند، در صورتی که از لحاظ فرهنگی یک هنجار است، ارزش‌ها و هنجارهای مرسوم را رد می‌کند و هویت متمایز خویش را بروز می‌دهد.

۱۵. نتیجه‌گیری

فقها با استفاده از روش خود نهایتاً به‌دنبال حکم شرعی مکلف هستند. اساساً نگاهشان به منابع برای استخراج بایدها و نبایدها برای مکلف است. اما هدف انسان‌شناسی تاریخی بررسی پوشش در بافت اجتماعی صدر اسلام است تا از این طریق بتواند مطابق با سنت تفسیری، راه به معنا و ارزش‌های فرهنگی پوشش در جامعه ببرد. به‌کارگیری رویکرد انسان‌شناسی تاریخی کمک می‌کند تا بتوان درهم‌تنیدگی ساختار اجتماعی و معانی فرهنگی در جامعه صدر اسلام را بهتر درک کرد؛ امری که در روش فقهی حضور ندارد.

در مقاله حاضر، روشن شد که ارزش محوری پشتوانه هنجار حجاب در صدر اسلام مبتنی بر قشربندی اجتماع بود. کنش «باحجاب‌بودن» دال بر قشر اجتماعی منحصر به فرد زن مؤمن آزاد به‌عنوان یک زن سطح بالای جامعه درک می‌شد. هنگامی که یک فرد حجاب بر تن می‌کرد، به‌دنبال بروز این نشانه بود که من یک زن مؤمن آزاد هستم و دارای احترام والاتر.

ازسوی دیگر، این معنا و ارزش در ساختار نظام برده‌داری نیز باز نمود داشت و تعامل اجتماعی میان افراد آزاد و برده با این سیستم فرهنگی درهم‌تنیده و سازگار بود. لذا عملاً زنان مشتاق بودند حجاب بر تن کنند، زیرا تعاملات اجتماعی آنها نیز تحت تأثیر قرار می‌گرفت. بی‌حجابی برای یک زن مؤمن آزاد به منزله رفتار مانند یک کنیز بود و این را قبیح و دون شأن می‌دانست. این مهم دال بر این است که فلسفه وجودی پوشش زنان مؤمن آزاد در جامعه مرتبط با افزایش شهوت و تحریک مردان در جامعه نبوده است، زیرا با حضور کنیزان و اهل ذمه بی‌حجاب در جامعه تحریک مردان ممکن بوده است. علاوه بر این، حفظ احترام زن بما هو زن ارزش فرهنگی نیست، زیرا کنیزها و اهل ذمه زنان سطح پایین‌تر تلقی می‌شدند و احترامی مانند زن سطح بالای جامعه نداشتند. حتی مسلمان‌بودن زن نیز به تنهایی ملاک ضرورت حجاب نیست، زیرا کنیزان مسلمان نیز در جامعه می‌زیستند و ضرورتی بر رعایت حجاب نداشتند. نحوه تعامل با کج‌روهای فرهنگی در جامعه صدر اسلام که ملزم به رعایت حجاب هستند، اما اهمیتی به مسائل فرهنگی حجاب نمی‌دهند، نیز مؤید این مهم است که معنای پشت‌پرده حجاب برپایه احترام زن مؤمن آزاد بنا شده است. کج‌روهای فرهنگی در صحنه اجتماعی می‌زیستند و با عدم اعتنا به نهی دیگران از بی‌حجابی، از خودشان سلب احترام می‌کردند؛ بنابراین، جواز رؤیتشان صادر می‌شد. هم‌چنین، باین‌که زن مسلمان آزاد دراصل می‌تواند درمقابل زنان و کودکان حجاب نداشته باشد، در دو حالت ملزم‌اند حجاب را رعایت کنند، زیرا عدم پوشش در آن شرایط زمینه بی‌احترامی به زن را فراهم می‌کند؛ ۱. درمقابل زنان اهل ذمه، ۲. درمقابل کودکان توصیف‌گر. جامعه صدر اسلام جامعه گسترده‌ای نیست و اگر حرفی از زیبایی‌های زن مسلمان آزاد گفته شود، به سرعت در جامعه پخش شده و موجب هتک حرمت آنان می‌شود. آنچه سبب هتک حرمت زنان مؤمن آزاد می‌شود پیوند عمیقی با آسیب‌های اجتماعی و آزاروآذیت زنان دارد. طبیعتاً محرک اصلی برای این آزاروآذیت از قوه جنسی مردان و زنان نشئت می‌گیرد. رابطه چرخه عمر و فرهنگ حجاب نیز مؤید همین مطلب است. در اولین مرحله، که قوه جنسی در زنان بالفعل می‌شود، احتیاج به پوشش دارند. اما هنگامی که به علت فرتوتی دیگر امیدی به ازدواج ندارند و عملاً محرک جنسی در آنها از بین رفته است می‌توانند حجاب را رعایت نکنند. باین‌که فرهنگ عرب صدر اسلام شأنیت بالایی برای زنان مؤمن آزاد قائل است و نظر به آنان را قبیح تلقی می‌کرده است، در بعضی از موارد ضرورت رخصت دیده‌شدن داده و این امر را خلاف حرمت آنان تلقی نکرده است؛ مانند جواز نظر به زن به منظور تزویج و هنگام معالجه زن توسط مرد. به عبارتی، اولاً حفظ سلامتی و جان زن مؤمن آزاد در جهت حفظ احترام به اوست. ثانیاً در تزویج نگاه کردن خلاف احترام نیست، چون در صورت عدم بررسی منجر به

مناسبات پوشش زنان و قشر بندی ... (امین شهبازی و سید محمد هادی گرامی) ۱۳۳

طلاق، که امر قبیحی بوده است، می‌شود. علاوه بر این، باتوجه به حقوق لازم برای زن متأهل، مرد بهای زیادی باید پردازد، بنابراین حق مرد می‌دانستند تا شرایط زن را بدانند.

در نهایت، نشان داده شد که استفاده از انسان‌شناسی تاریخی در جهت کشف معنای حجاب در جامعه صدر اسلام نشان می‌دهد که هسته اصلی کنش زنان مؤمن آزاد ناظر به احترام آن‌هاست و امر جنسی اجتماعی جایگاهی در این معنا ندارد، زیرا کنیزان، اهل ذمه، و کج‌روهای فرهنگی بی‌حجاب هستند و اگر معنای فرهنگی حفظ جامعه از امور جنسی بود، نباید این گروه‌ها بی‌حجاب می‌بودند. در نهایت، معنای حجاب صدر اسلام برپایه جامعه برده‌داری بنا شده است و اگر هنجار مبتنی بر جامعه طبقاتی بخواهد در یک جامعه بی‌طبقه اشاعه پیدا کند، عملاً تغییر معنا داده و منجر به تغییر اجتماعی می‌گردد. در زمان حاضر، الگوی تعامل اجتماعی دیگر برده‌داری نیست و عملاً ارزش محوری حجاب، که منطق پشت‌پرده آن بود، از بین رفته است. در این میان، معناهای دیگری در طول تاریخ به‌عنوان هسته بنیادین حجاب مبتنی بر عفت زنان، کنترل شهوت جامعه، و مانند آن ارائه شده است. تکرار در معنا و از بین رفتن ساختار برده‌داری در جامعه معاصر سبب کشمکش در میان مردم شده است. عملاً معانی مبتنی بر عفت و کنترل شهوت در میان گروهی از افراد مورد پسند واقع نشده است و عدم سازگاری میان الگوهای تعامل اجتماعی و معانی فرهنگی سبب بروز گسست در جامعه امروز گشته است. در نگاه فقهی، معنای کنش اهمیتی ندارد آنچه مهم است احصاء وظیفه مکلف است که برپایه حجیت ساخته می‌شود. از جهت فقهی، اگر موضوع حکم هم‌چنان برقرار باشد، حکم آن نیز بار می‌شود. حتی با پذیرش این مهم که جامعه برده‌داری از بین رفته است، اگر فقها بر این باورند که هم‌چنان موضوع حکم باقی است می‌توان با اشاعه معنای درست از حجاب فرهنگ‌سازی مطلوب‌تری کرد و از ظرفیت خوانش انسان‌شناختی متون حدیثی درباره کج‌روهای فرهنگی در صدر اسلام بهره برد.

کتاب‌نامه

- ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۶۲)، *الخصال*، قم: جامعه مدرسین.
ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۸۰)، *علل الشرایع و الاسلام*، ترجمه محمد جواد ذهنی تهرانی، قم: مؤمنین.
انصاری، مرتضی (۱۴۱۵ ق)، *کتاب النکاح*، قم: مجمع الفکر الاسلامی.
بروجردی، حسین (۱۳۸۸)، *جامع الاحادیث الشیعه*، ترجمه احمد اسماعیل تبار و دیگران، تهران: فرهنگ سبز.
ترکاشوند، امیرحسین (۱۳۹۰)، *حجاب شرعی در عصر پیامبر*، تهران: نشر مجازی.

۱۳۴ جستارهای تاریخی، سال ۱۴، شماره ۲، پاییز و زمستان ۱۴۰۲

- جعفریان، رسول (۱۳۸۳)، *داستان حجاب در ایران پیش از انقلاب*، تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
- حسینی، نبیل (۱۳۹۴)، *انسان‌شناسی اجتماعی- فرهنگی جامعه کوفه در نگرش امام حسین (ع)*: پژوهشی اسلامی در علم انسان‌شناسی معاصر، اصفهان: کتاب‌نامه نجف.
- حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۱۴ ق)، *وسائل الشیعه*، قم: لإحياء التراث.
- زمخشری، محمود بن عمر (۱۴۰۷ ق)، *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل*، بیروت: دارالکتاب العربی‌شاه.
- سنائی، محمدرضا (۱۳۹۹)، *حجاب در صدر اسلام، بررسی و نقد نظرات امیرحسین ترکاشوند*، مشهد: دانشگاه علوم اسلامی رضوی.
- سیوطی، عبدالرحمان (۱۴۱۴ ق)، *الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور*، بیروت: دارالفکر.
- شیرزاد، محمدحسین (۱۳۹۸)، *کاربرد الگوهای انسان‌شناسی امنیت در تفسیر قرآن کریم*، پایان‌نامه دکتری، تهران: دانشگاه امام صادق (ع).
- عشماوی، محمدسعید (۱۴۱۵ ق)، *حقیقه الحجاب و حجیت‌الحديث*، قاهره: الکتاب الذهبی.
- عشیاری، محمد (۱۴۰۰)، «قرآن و تفاوت‌های فرهنگ پوشش کنیزان با زنان آزاد؛ از جاهلیت تا صدر اسلام»، *مطالعات فرهنگی و اجتماعی قرآن*، دوره ۱، ش ۱.
- فخر رازی، محمد بن عمر (۱۳۷۸)، *مفاتیح‌الغیب*، بیروت: دارإحياء التراث العربی.
- قابل، احمد (۱۳۸۲)، *احکام بانوان در شریعت محمدی (ص)*، نشر مجازی.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۹ الف)، *اصول کافی*، ترجمه محمدباقر کمرهای، قم: اسوه.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۹ ب)، *اصول کافی*، ترجمه جواد مصطفوی، تهران: علمیه اسلامیة.
- گرامی، سیدمحمدهادی و امین شهبازی (۱۳۹۹)، «درنگی فرهنگی- انسان‌شناختی در تاریخ بقیع در دو سده نخست هجری»، *دانشگاه فردوسی مشهد*، دوره ۵۲، ش ۲، شماره پیاپی ۱۰۵.
- گیرتس، کلیفورد (۱۴۰۰ الف)، *تفسیر فرهنگ*، ترجمه محسن ثلاثی، تهران: ثالث.
- گیرتس، کلیفورد (۱۴۰۰ ب)، *دانش محلی*، ترجمه محسن ثلاثی، تهران: ثالث.
- مددی، سیداحمد (۱۴۰۲)، «درس خارج فقه نکاح»: <http://www.ostadmadadi.ir/persian/lesson/9575/>.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۹)، *مسئله حجاب*، تهران: صدرا.
- مفید، محمد بن نعمان (۱۴۱۳ ق)، *احکام‌النساء*، قم: دارالمفید.
- نجفی جواهری، شیخ محمدحسن (۱۳۶۲)، *جواهرالکلام فی شرح شرائع‌الاسلام*، بیروت: دارإحياء التراث العرب.
- یوسفی، عثمان و دیگران (۱۳۹۷)، «جایگاه اجتماعی اهل ذمه در عصر خلافت عمر بن خطاب (۱۳-۲۳ ق) براساس نظریه طرد اجتماعی (مطالعه موردی: اهل ذمه حجاز، شام، و عراق)»، *فصل‌نامه مطالعات تاریخ اسلام*، دوره ۱۰، ش ۳۹.

مناسبات پوشش زنان و قشر بندی ... (امین شهبازی و سید محمد هادی گرامی) ۱۳۵

- Borgatta, E. F. and R. J. V. Montgomery (2000), *Encyclopedia of Sociology*, MacMillan Reference Library.
- Brown, N., L. T. De Gonzalez, and T. McIlwraith (2018), *Perspectives: An Open Invitation to Cultural Anthropology*, American Anthropological Association.
- Halevi, L. (2011), *Muhammad's Grave: Death Rites and the Making Society of Islamic*, New York: Columbia University Press.
- Giddens, A. and P. W. Sutton (2021), *Sociology*, Cambridge: Polity Press.
- Kornblum, W. and J. Julian (2011), *Social Problems*, Fourteenth (ed.), United States: Person
- Rubinstein, R. P. (1995), *Dress Codes: Meanings and Messages in American Culture*, Boulder: Westview Press.
- Sharron J. L., K. K. P. Johnson, and N. A. Rudd (2017), *Social Psychology of Dress*, Fairchild Boo.

